

ANTIROMANISME DOCTRINAL, POUVOIR PASTORAL ET RAISON DU PRINCE : LE PRISME FRANÇAIS (1606-1611)

PAR

SYLVIO-HERMANN DE FRANCESCHI

diplômé d'études approfondies

INTRODUCTION

Les travaux de Michel Foucault ont déterminé une évolution des théories du pouvoir les plus communes formulées par la pensée politique occidentale. Souvent conçu comme répressif, le pouvoir est désormais envisagé également comme la matrice qui produit certaines formes de savoirs. Michel Foucault, toutefois, a négligé la production, par ce pouvoir très particulier qu'est l'autorité ecclésiastique, de ce savoir tout aussi particulier qu'est la théologie. Or, au XVI^e siècle, la Réforme et le mouvement humaniste ont entraîné de sévères modifications dans le champ de production de ce savoir, par la remise en cause de tout monopole d'affirmation de l'orthodoxie, signant par là l'acte de naissance d'un « complexe antiromain » naguère analysé par Hans Urs von Balthasar.

La théologie politique connaît alors un essor sans précédent, dû essentiellement au renouvellement profond de l'ecclésiologie. La distinction théorique entre théologie politique et ecclésiologie n'est pas toujours claire, et reste peu efficiente en pratique : l'ecclésiologie constitue le discours que porte l'Église sur elle-même, alors que la théologie politique est un type de discours qui n'est pas l'apanage des théologiens et qui porte sur le politique à partir de fondements théologiques. Il reste que la théologie politique ne peut éviter le plus souvent un discours de type ecclésiologique, et que l'ecclésiologie, dans la mesure où elle revendique presque toujours, à l'époque de la Contre-Réforme, un pouvoir d'ordre temporel pour l'autorité ecclésiastique, produit un discours qui prend place au sein de la théologie politique.

Dans le processus qui conduit la théologie politique à devenir une véritable philosophie politique, n'assumant plus le statut de discours théologique, les penseurs qui jalonnent les deux premières décennies du XVII^e siècle ont joué un rôle capital. Si le mouvement lancé par la Réforme a remis en cause la romanité du christianisme, le début du XVII^e siècle marque une sorte de « dérapage » de l'orthodoxie romaine, provoqué par les excès de certaines communautés intellectuelles catholiques, mais antiromaines. Parce qu'elle récupère les acquis du XVI^e siècle,

cette époque voit se produire un échange entre les attributions de l'autorité civile et les privilèges de la puissance spirituelle. Le débat entre théocrates et antithéocrates révèle les enjeux d'une « politique baroque », quand le gouvernement absolutiste reprend à son compte le magistère pastoral, traditionnellement dévolu à l'autorité spirituelle. Or cette extension ne peut se faire qu'une fois mise hors jeu toute prétention pontificale à l'exercice d'une quelconque autorité en matière temporelle. L'État produit à son tour un discours de type théologique, et garantit la validité de l'expression de sa propre orthodoxie touchant ses juridictions religieuses et politiques. De cette évolution témoignent, tout particulièrement en France, les épisodes polémiques en matière théologico-politique du début du XVII^e siècle.

SOURCES

Les sources principales permettant d'appréhender la diffusion en France des ouvrages publiés à l'occasion de la polémique autour de l'autorité pontificale en matière temporelle et la réception des théories qui y sont contenues sont constituées essentiellement de correspondances diplomatiques. Ont été mises à contribution pour la période 1606-1611 les dépêches des nonces en France et les réponses de la Secrétairerie d'État apostolique (Archives du Vatican) ; les correspondances des ambassadeurs vénitiens à Paris, des ambassadeurs de France à Venise et des ambassadeurs de France à Rome (Bibliothèque nationale de France) ; celles des ambassadeurs d'Angleterre en France (Londres, Public Record Office) et des ambassadeurs de France en Angleterre (Bibliothèque nationale de France).

PREMIÈRE PARTIE

VÉNITIANISME, ANGLICANISME ET ANTIJÉSUITISME : TROIS ADJUVANCES DU GALLICANISME (1606-1611)

CHAPITRE PREMIER

LA DIPLOMATIE FRANÇAISE ET LA RÉCUPÉRATION POLITIQUE DE L'INTERDIT VÉNITIEN (JANVIER-JUIN 1606)

L'affaire de l'Interdit vénitien, en introduisant à un nouveau cas concret de conflit entre juridiction spirituelle et juridiction temporelle, est probablement, avant que le serment d'allégeance imposé par Jacques I^{er} d'Angleterre à ses sujets catholiques, conséquence de la conspiration des Poudres, ne vienne sur l'avant-scène de l'actualité politique et diplomatique en Europe, l'événement qui a le plus attiré l'attention de la France au début du XVII^e siècle, et le plus donné matière à l'exercice de la réflexion et de la virulence gallicanes. L'Interdit vénitien pose très nettement le problème des rapports entre Eglise et autorité politique, dans la mesure où la sentence d'excommunication fulminée à l'encontre de la Sérénissime est la réponse directe à une politique antiromaine. L'Interdit de 1606-1607 est avant

tout une querelle de juridictions où le spirituel tente de gouverner le temporel, jusque dans ses prérogatives les plus éminentes, notamment celle de faire les lois. Si une première approche de l'Interdit vénitien est donc politique, au sens large du terme, une deuxième approche possible du problème historique que pose l'Interdit est essentiellement diplomatique. L'Interdit vénitien est l'occasion pour la France de reprendre l'initiative sur le plan diplomatique, en prenant un avantage certain sur le Saint-Siège, dans une position singulièrement mauvaise tout au cours de cette affaire. De ce point de vue, la récupération de la bévue diplomatique de la papauté se révèle un instrument particulièrement performant. L'Interdit a constitué en 1606-1607 un moteur puissant dans le renouvellement de l'équilibre diplomatique en Europe. En ce qui concerne le règlement de cette querelle, toute la politique extérieure de la France n'a qu'un seul but : non pas de réconcilier les Vénitiens et le pape, mais d'éviter à tout prix que cette réconciliation ne soit le fait de l'Espagne.

CHAPITRE II

LE RÈGLEMENT FRANÇAIS DE L'INTERDIT VÉNITIEN (JUN 1606-MAI 1607)

L'Interdit vénitien permet de mesurer à quel point crise diplomatique et controverse doctrinale peuvent être liées. A la fin du mois de mai 1606, la polémique écrite connaît une recrudescence, qui lance définitivement la « guerre des livres ». Pour imposer sa médiation dans ce contexte, la France se heurte à l'action des Espagnols, qui espèrent tirer parti en Italie d'un éventuel double affaiblissement politique de la papauté et des Vénitiens. Peu à peu, d'un conflit de juridictions, l'affaire de l'Interdit vénitien devient véritablement une controverse sur la raison d'État. Parallèlement à la lourde machine des négociations diplomatiques, le conflit connaît un développement exceptionnel sur le plan doctrinal. Du côté romain, le coup d'envoi est donné par le cardinal Baronius. Parmi les théologiens qui défendent Venise, Paolo Sarpi est celui qui se fait le plus remarquer. Son importance se constate surtout à ses publications, qui circulent en France et y sont très appréciées. Une alliance explicite est conclue entre le vénitienisme et le gallicanisme. Au début du mois de juillet 1606, Paris commence à avoir communication des écrits publiés à l'occasion du différend entre le pontife romain et les Vénitiens. Le nonce Barberini et l'ambassadeur vénitien Priuli relaient la guerre des livres de Venise en France. Entre Rome et Venise, Paris s'impose peu à peu comme un tiers protagoniste dans une affaire qui ne la concerne pas *a priori*. Le roi Henri IV surveille avec attention l'aspect doctrinal de la controverse, soucieux d'éviter une nouvelle crise gallicane. Les parlementaires gallicans, de leur côté, commencent à suivre l'affaire de plus près. Jacques Leschassier, conseiller au Parlement de Paris, Louis Servin, avocat général du roi, l'un des gallicans les plus actifs au sein du Parlement, Isaac Casaubon, le bibliothécaire de Henri IV, et le président de Thou collaborent avec Priuli. La polémique s'étend aux références les plus fondamentales du gallicanisme, notamment aux œuvres de Jean Gerson. La médiation du cardinal de Joyeuse et les négociations menées à Rome par François d'Alincourt et à Venise par Philippe Canaye de Fresnes permettent à la France de régler le conflit entre le pape et les Vénitiens en avril 1607, mais l'autorité du Saint-Siège sort amoindrie de ce conflit, et va devoir faire face à la reprise par la France gallicane de l'offensive qui était au cœur du problème posé lors de l'Interdit.

CHAPITRE III

L'ANGLICANISME : LES AFFAIRES ANGLAISES
ET LA CENSURE DU LIVRE DE GUILLAUME BARCLAY

Si l'Interdit vénitien a été l'occasion pour la France gallicane de voir ses idées partagées, les affaires anglaises qui se développent à partir de la fin de l'année 1606 connaissent à leur tour une notoriété croissante à Paris dès la fin de l'Interdit. Depuis la conspiration des Poudres du 5 novembre 1605, la France s'intéresse de très près aux affaires d'Angleterre, notamment au problème posé par l'obligation imposée aux catholiques anglais de prêter un serment d'allégeance à l'autorité royale anglaise. On peut considérer que c'est à partir de cet événement qu'une alliance, au moins tacite, est conclue entre les gallicans et les régalistes anglicans. Cette alliance est renforcée par l'intransigeance qu'affiche Rome. Le *De potestate papae* de Guillaume Barclay, publié en 1609 alors que la controverse entre le roi Jacques I^{er} et le cardinal Bellarmin bat son plein, est ainsi interdit par un édit du Saint-Office en date du 9 novembre 1609, en même temps que l'*Histoire* du président de Thou et le texte de l'arrêt du Parlement de Paris rendu le 29 décembre 1594 dans l'affaire Jean Châtel. Par cette condamnation, le Saint-Siège réaffirme, d'une part, sa volonté de défendre les Jésuites, d'autre part, son désir de soutenir indirectement la doctrine du tyrannicide, et, enfin, sa méfiance à l'égard des gallicans, directement visés en la personne du président de Thou. Le Saint-Office n'a pu ignorer que c'était là impliquer sûrement la France dans l'ensemble de la controverse, d'autant que la polémique entre le cardinal Bellarmin et Jacques I^{er}, déclenchée en 1607, continue à se développer en 1610. La grande nouveauté du serment exigé par Jacques I^{er} réside dans le fait que les sujets qui doivent le prêter sont dans l'obligation de se prononcer de manière générale, sans se limiter à la situation anglaise, contre le pouvoir que prétend avoir le souverain pontife de rompre les liens de fidélité entre sujets et souverain et contre la licéité de la rébellion des sujets contre un souverain excommunié et donc privé de ses droits. En se plaçant sur un plan délibérément général, Jacques I^{er} remet en cause l'autorité romaine, non seulement *in rebus temporalibus*, mais aussi *in rebus spiritualibus*, puisqu'il dénie au pape la capacité de prononcer légitimement l'exclusion hors de l'Église pour motif d'hérésie ou d'erreur. La discussion doctrinale a pour corollaire, de la part de Jacques I^{er}, une politique active de surveillance de la circulation du livre en Europe. Le souverain anglais se méfie en particulier de la liberté qui règne en France sur ce point. La polémique anglaise est étroitement observée par les gallicans et les Vénitiens. En 1609-1610, la controverse entre Jacques I^{er} et Bellarmin est véritablement devenue une affaire européenne. C'est dans ce contexte qu'il faut situer l'affaire Reboul (octobre-novembre 1610), où l'on voit le souverain anglais faire pression sur le gouvernement de Marie de Médicis pour obtenir le châtimement d'un auteur opposé à sa doctrine.

CHAPITRE IV

L'ANTIJÉSUITISME ET LA POLÉMIQUE AUTOUR DU PROBLÈME
THÉOLOGICO-POLITIQUE DU TYRANNICIDE

En 1610, le problème du tyrannicide et l'antijésuitisme peuvent tout à fait se confondre en France. Cette confusion tend cependant à se dissiper petit à petit pour

aboutir à deux autres, entre, d'une part, antijésuitisme et antiromanisme et, d'autre part, romanisme et tyrannicide. En France, à l'époque de l'assassinat du roi Henri IV, l'antijésuitisme est une composante essentielle du gallicanisme parlementaire. Pour les magistrats gallicans, la Compagnie de Jésus ne vise ni plus ni moins qu'à l'éversion totale de l'ordre politique instauré en France après la fin des guerres de Religion. Dans le cadre du débat autour du tyrannicide, l'affaire Mariana (juin 1610) est essentielle. Publié en 1599, le *De rege et regis institutione* du jésuite Juan Mariana se présente comme un « miroir du prince ». Mais cette apparence conventionnelle permet à l'ouvrage de véhiculer des idées qui alarment les régalistes. En particulier, Mariana semble justifier les doctrines du tyrannicide. Après l'assassinat du roi Henri IV, le Parlement de Paris demande à la Sorbonne d'examiner l'ouvrage, et, le 4 juin 1610, la faculté de théologie de Paris rend une censure nette du livre. Les publications successives de la *Lettre déclaratoire de la doctrine des pères Jésuites* du père Coton, confesseur du roi, de l'*Anticoton* et de la *Responce apologétique à l'« Anticoton »* prolongent la controverse autour du tyrannicide jusqu'en 1611, quand, le 1^{er} février, la Sorbonne condamne le dernier titre. Rome s'inquiète de plus en plus des affaires françaises. En France, les Jésuites sont particulièrement conscients d'être très gênés par la réputation, qui s'attache à eux, de prôner des doctrines tyrannicides, au moment même où ils souhaitent obtenir l'autorisation de rouvrir leur collège parisien. Une vague d'antijésuitisme déferle à Paris, où les prédicateurs, notamment l'abbé du Bois, attaquent la Compagnie. Peut ainsi s'expliquer l'éclosion d'un faux problème théorique, celui de la conciliation entre sécurité du prince et orthodoxie romaine. En réalité, les positions des antiromains sont si tranchées qu'elles en viennent presque à présenter le Saint-Siège comme un moteur historique d'éversion politique. Paradoxalement si l'on se place sur un plan théorique et théologique, les théologiens catholiques doivent s'attacher à résoudre un problème qui, de leur point de vue, ne saurait se poser.

DEUXIÈME PARTIE

GALLICANISME, PROTESTANTISME ET ROMANISME : LA RÉCUPÉRATION FRANÇAISE DE LA CONTROVERSE (1610-1611)

CHAPITRE PREMIER

LE VÉNITIANISME : L'AIGUILLON VÉNITIEN DANS LA POLÉMIQUE PARISIENNE DE 1610

L'intervention vénitienne dans la polémique parisienne de 1610 autour du *De potestate summi pontificis in rebus temporalibus* du cardinal Bellarmin, qui répond au livre de Guillaume Barclay, signe, sur la scène doctrinale et politique européenne, le retour en force de l'influence sarpienne, relativement en retrait depuis la fin de l'Interdit. La période postérieure aux événements de 1606-1607 est marquée cependant par plusieurs affaires qui prolongent en France le souvenir de l'Interdit. Il y a d'abord l'attentat manqué sur la personne de Paolo Sarpi en

octobre 1607. Cet attentat est l'objet de récupérations antiromaines, notamment en France. Les accusations fusent à Paris. La plupart visent le cardinal Borghèse. Certains vont même jusqu'à accuser le pape d'avoir commandité le crime. Sarpi est considéré comme un obstacle majeur à la réconciliation définitive du Saint-Siège et de la Sérénissime République. En même temps, la dernière affaire directement consécutive à l'Interdit vénitien vient rappeler aux gallicans l'excellente mémoire dont la papauté fait montre à l'égard de ses ennemis : l'arrestation et l'exécution à Rome, à la demande du Saint-Office, du cordelier Fulgenzio Manfredi, qui a soutenu Paolo Sarpi durant l'affaire de l'Interdit. L'importance de la référence à l'Interdit est renforcée en France dans la mesure où l'on soupçonne Sarpi et ses amis de pencher vers le protestantisme. Peu à peu, la lutte pour le rétablissement de bonnes relations entre le Saint-Siège et la Sérénissime devient aussi une lutte pour éviter que Venise ne passe dans le camp des réformés. C'est dans ce contexte qu'il faut replacer l'« affaire de la lettre de Diodati ». Inquiet de la situation vénitienne, le roi Henri IV décide, à la fin du mois d'août 1609, de reprendre les choses en main. Il fait tenir au nonce Ubaldini une lettre du pasteur protestant Diodati à Duplessis-Mornay en date du 8 janvier 1609. Cette lettre explique que le pasteur genevois a pu prêcher l'Évangile à Venise. Elle fait l'éloge de Fulgenzio Micanzio, ami de Sarpi, avance que le doge est acquis aux idées réformées, et loue l'antijésuitisme affiché par Domenico Molino, patrice vénitien. Cet épisode montre que l'appui français auquel se fie Venise n'est pas inconditionnel. En 1608-1609, d'autres problèmes se posent encore à une diplomatie française soucieuse de garantir l'efficacité de la médiation de 1607 : la situation des théologiens qui ont soutenu Venise contre le pape, l'affaire de l'abbaye de la Vangadizza, les relations entre Venise et Jacques I^{er}. Des sentiments d'admiration réciproque animent les gallicans et les Vénitiens, dans leur lutte pour affirmer un « droit des gens » contre le droit divin de l'Eglise. En ce sens, la problématique de l'alliance doctrinale entre sarpiens et gallicans est bien celle qui est au cœur de la polémique entre Barclay et Bellarmin. Partant de l'exemple prestigieux du gallicanisme, les relations entre vénitienisme et gallicanisme en arrivent peu à peu à s'inverser, et c'est alors le vénitienisme qui tient lieu d'exemple au gallicanisme, et se met à lui fournir de nouvelles raisons de réaffirmer ses idéaux. Dans cette perspective, l'analyse du livre de Guillaume Barclay proposée par Sarpi et le poids de l'influence de ce dernier en France en 1610 sont particulièrement éclairants.

CHAPITRE II

ODIUM THEOLOGICUM : L'AFFRONTLEMENT DOCTRINAL ENTRE GUILLAUME BARCLAY ET LE CARDINAL BELLARMIN

Le *De potestate papae* de Barclay est tout entier consacré à la question du pouvoir pontifical en matière temporelle. Lors de sa parution, cet ouvrage est perçu comme un livre de théologie, et non de politique, à la différence du premier traité de Barclay, dirigé contre les monarchomaques. Barclay entend réfuter la doctrine théologico-politique du cardinal Bellarmin. Pour Bellarmin, l'Eglise s'organise comme une monarchie ecclésiastique dont le chef est le pape. Si Bellarmin affirme sa préférence théorique pour la monarchie, sa philosophie politique se veut cependant soucieuse des conditions pratiques. Le cardinal affiche une certaine méfiance envers le système monarchique absolutiste, qu'il souhaite voir tempéré d'aristo-

cratie et de démocratie. C'est là le paradoxe, lourd de significations, de la controverse autour de l'autorité pontificale en matière temporelle : les théocrates pontificaux ont souvent des positions moins « absolutistes » en ce qui concerne l'autorité civile que leurs opposants antithéocrates, qui, s'ils remettent en cause l'étendue du pouvoir du pontife romain, se font, eux, les propagateurs d'un absolutisme sans limite du pouvoir politique. Selon Bellarmin, la société humaine est la conséquence d'une double nécessité. D'abord, l'homme ne peut subvenir seul à ses besoins, contrairement aux animaux. Ensuite, le cardinal insiste sur la nécessité pour l'homme de vivre en société afin de se protéger de la violence. Le mal est donc au fondement de la société. Le rôle des gouvernants, tel que le définit Bellarmin, est d'assurer la cohésion des gouvernés en même temps que d'œuvrer en vue du bien commun. Il y a au moins deux différences entre pouvoir politique et pouvoir ecclésiastique. D'abord, le pouvoir politique se trouve à l'origine, en tant que pouvoir immédiat, dans la multitude, alors qu'à l'origine, toujours, le pouvoir ecclésiastique réside en un seul individu. Ensuite, s'il est vrai qu'en général, le pouvoir politique est bien de droit divin, il est aussi, quand on le considère en particulier, de droit positif, alors que le pouvoir ecclésiastique est toujours de droit divin. Si Barclay affirme que pouvoir ecclésiastique et pouvoir politique ont été séparés par la volonté de Dieu, le cardinal, lui, soutient qu'il y a une hiérarchie entre spirituel et temporel : le premier est tellement plus « noble » que le second qu'il peut diriger celui-ci, voire lui commander. Pour que le pouvoir ecclésiastique puisse commander au pouvoir politique, il faut cependant, affirme Bellarmin, que le but spirituel que poursuit l'Église, à savoir son œuvre sotériologique, soit en jeu. En ce sens, une lecture résolument politique de la controverse s'impose.

CHAPITRE III

LA POLÉMIQUE PARISIENNE AUTOUR DU *DE POTESTATE SUMMI PONTIFICIS IN REBUS TEMPORALIBUS* DE BELLARMIN

Dans la nébuleuse controversiale des années 1606-1611, les événements de la fin de l'année 1610 constituent une « crise ». A Paris, les parlementaires ont été mis au courant assez rapidement, notamment par Paolo Sarpi et par les ambassadeurs vénitiens auprès de la cour de France, de la publication à Rome du livre de Bellarmin réfutant celui de Barclay. Les parlementaires espèrent provoquer contre le livre de Bellarmin la même procédure que celle qui s'était engagée, quelques mois plus tôt, à l'encontre du livre de Mariana. Le Parlement tient séance le matin du 26 novembre 1610, et décide d'interdire par arrêt que le livre du cardinal soit imprimé, vendu, lu ou détenu par quiconque. A la mise au net de l'orthodoxie romaine faite par Bellarmin, les parlementaires répondent par l'affirmation de leur propre orthodoxie théologico-politique, définie essentiellement selon deux principes : le pontife romain ne détient aucun pouvoir temporel en France, que ce soit directement ou indirectement, et seul le roi est maître souverain de tous ses sujets, que ceux-ci soient ecclésiastiques ou laïcs, ce qui revient à affirmer, symétriquement à Bellarmin, un pouvoir indirect du roi au spirituel. Le 30 novembre, un arrêt du Conseil de régence suspend la publication de celui du Parlement de Paris, au grand dam du nonce Ubaldini, qui en souhaite également une suspension de l'exécution. Le gallicanisme est alors officiellement renié par le pouvoir royal, même si, dans les faits, les parlementaires sont parvenus à leurs fins : le livre de Bellarmin ne se vend

plus à Paris. L'après-crise est marqué, du côté des ultramontains et des Romains, par la volonté de faire disparaître toute trace des événements. Rome fait prévenir tous ses nonces afin d'éviter de possibles répercussions en Europe. A Paris, Ubal dini s'attache à obtenir la publication partout en France de la décision du Conseil de régence. Il se heurte cependant à l'inertie des parlementaires gallicans. La situation est extrêmement ambiguë : les gallicans ont certes frappé un coup d'éclat, mais Rome a réussi à faire pression sur un Conseil de régence particulièrement timoré.

CHAPITRE IV

LA « POLÉMIQUE CAMÉLÉON » : UNITÉ ET DIVERSITÉ DE LA CONTROVERSE DU DÉBUT DU XVII^e SIÈCLE

La période qui s'ouvre après la crise de novembre-décembre 1610, et qui court jusqu'à la publication du traité *De ecclesiastica et politica potestate* d'Edmond Richer, au début de l'année 1612, est extrêmement complexe. D'une certaine manière, elle est le lieu du bilan de la controverse engagée depuis l'Interdit vénitien. Mais, en même temps, le discours polémique s'amplifie jusqu'à devenir quasi incontrôlable, tout en procédant à une diversification sans précédent des thématiques exprimées. Tout se passe comme si l'après-crise n'était plus en fait qu'une crise installée, diffuse et permanente. L'après-crise de 1611 est avant tout marquée par la présence réaffirmée de Jacques I^{er} d'Angleterre, qui s'inquiète de l'attitude de la régente face au Parlement de Paris en décembre 1610. Le souverain anglais, en proie aux répliques menées par les Romains, craint de ne plus trouver dans la France l'appui sur lequel il croyait pouvoir compter. La controverse anglaise connaît alors un essor inédit, en même temps que son écho français s'amplifie. C'est la conséquence de la consolidation désormais acquise d'un front commun anti-romain, qui s'exprime à travers le triangle constitué de Londres, Paris et Venise, mais aussi de l'écho suscité par la publication de l'*Apologie* de Jacques I^{er}. En France, après une accalmie consécutive à l'assassinat du roi Henri IV, la polémique anglaise ne réapparaît véritablement qu'à partir de février 1611. En même temps, les relations entre Paris et Londres connaissent des tensions réelles, surtout à partir de la fin du mois de mai 1611. Le gouvernement de la régente supporte de plus en plus mal ce qu'il faut bien appeler des tentatives d'ingérence systématiques de la part de Jacques I^{er} dans la politique intérieure française. Parallèlement, le discours polémique protestant connaît une soudaine inflation avec la diffusion du *Théâtre de l'Antéchrist* de Nicolas Vignier et la publication du *Mystère d'iniquité* de Duplessis-Mornay. Pour les Romains, l'année 1611 est probablement la pire qu'ils aient connue depuis l'Interdit vénitien, parce qu'elle voit se former une réunion entre gallicanisme, vénitianisme, anglicanisme et calvinisme français. Tous ces courants convergent pour produire une attaque virulente contre la romanité de l'Église catholique. En même temps, l'année 1611 voit la victoire de Louis Servin sur les Jésuites dans le procès qui oppose la Compagnie à l'Université de Paris. Tout se passe comme si, en quelques mois, l'ensemble de la polémique était passé en revue dans ses différentes composantes.

TROISIÈME PARTIE

RAISON D'ÉTAT, RAISON DU PRINCE ET RAISON D'ÉGLISE :
L'INSTAURATION D'UN NOUVEAU DISCOURS THÉOLOGICO-POLITIQUE

CHAPITRE PREMIER

JURIDICTION SPIRITUELLE ET JURIDICTION TEMPORELLE :
L'INFLUENCE DOCTRINALE VÉNITIENNE EN FRANCE EN 1606-1607

L'essentiel de la controverse théologico-politique du début du XVII^e siècle autour de la question de l'autorité pontificale en matière temporelle porte sur les accusations que les antithéocrates lancent aux ecclésiastiques, suivant lesquelles l'Église usurpe une prétendue autorité temporelle. Or, historiquement, la dispute, qui trouve son origine factuelle dans l'affaire de l'Interdit vénitien, a été formulée de manière symétrique, dans la mesure où c'est plutôt l'Église qui accuse les autorités civiles d'usurper l'autorité spirituelle. Dans ces conditions, la controverse, à son début, marche en quelque sorte « la tête en bas », si l'on adopte la perspective, dominante par la suite, des antiromains. L'urgence du problème explique l'ampleur des analyses auxquelles l'Interdit a donné lieu et qui ont été diffusées en France à la même époque. Les premières réactions doctrinales viennent de prélats importants, notamment les cardinaux Colonna et Baronius. L'affaire de l'Interdit est l'occasion pour les théologiens antithéocrates de fourbir à nouveau leurs armes argumentatives. Toute une stratégie éditoriale est mise en œuvre pour assurer la plus grande audience possible aux textes publiés sur cette affaire, et la France subit ainsi de plein fouet le choc d'un discours résolument régaliste. L'Interdit joue d'une certaine manière le rôle d'un catalyseur de la réflexion théologico-politique. Le pouvoir civil se trouve investi de la mission de limiter légitimement le pouvoir pontifical quand celui-ci usurpe une extension qu'il ne peut, ni théologiquement ni canoniquement, détenir. Les gallicans ont trouvé dans les écrits vénitiens matière à renouveler l'ancien discours sur la raison d'État. Les écrits de Sarpi sont évidemment essentiels. Il apparaît que l'émergence définitive de la « raison d'État » au sein du discours théologico-politique produit à l'occasion de l'Interdit vénitien est irrémédiablement liée à une redéfinition de la notion de « liberté ecclésiastique ». En affirmant qu'il n'est pas nécessaire que le pape soit prince, pas plus, en tout cas, qu'il ne l'est que le prince temporel de Rome soit pape, Sarpi démonte la construction d'une primauté romaine artificielle, qui cherche indûment à imposer son système à tous. Dès le début de l'affaire de l'Interdit, les gallicans portent leur attention sur une situation qui leur semble de nature à les concerner, parce que, d'une part, elle met en jeu la nature des rapports entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel, et aussi parce que, d'autre part, des auteurs gallicans, et tout particulièrement Jean Gerson, sont appelés à la rescousse par les Vénitiens. La controverse constitue un indice remarquable de la diffusion des doctrines gallicanes et des réactions que cette diffusion provoque. Elle est le signe visible de l'influence retirée et silencieuse de ce « prisme français », dont l'activité travaille secrètement la chrétienté au début du XVII^e siècle.

CHAPITRE II

ÉRASTIANISME, POUVOIR PASTORAL ET SÉCURITÉ DU PRINCE :
LA TRADITION ANGLAISE

La question des rapports entre gallicanisme, vénitienisme et érastianisme anglican se pose de toute évidence au moment de l'Interdit vénitien. En cimentant, en quelque sorte, la rupture définitive de l'Angleterre avec Rome, le roi Jacques I^{er} se place à la fin d'une évolution dont il ne peut pas ne pas subir l'influence. En Angleterre, un terme désigne la subordination totale des intérêts ecclésiastiques à l'autorité politique et temporelle qui régit l'État concerné : c'est le mot d'« érastianisme ». Par rapport aux autres formes du protestantisme, la caractéristique britannique provient de la présence immédiate de l'érastianisme dès les débuts de la réforme anglicane. A la différence de la réforme luthérienne ou de la réforme calviniste, qui toutes deux ont recherché l'appui du pouvoir temporel – en considérant cependant que cet appui procède non d'un droit coextensif au pouvoir politique, mais d'un devoir –, la réforme anglicane est marquée, dès l'affirmation du schisme, par une confusion des deux pouvoirs expressément voulue par le roi Henri VIII. A la veille du règne de Jacques I^{er}, la réflexion théologico-politique anglaise a tiré les leçons d'une longue évolution, leçons qui influencent de manière décisive la politique du nouveau roi. Deux auteurs, de ce point de vue, sont particulièrement éclairants : Richard Hooker et Richard Field. Dans la doctrine de Jacques I^{er}, le serment d'allégeance devient un acte de véritable *catharsis* politique. Il est le pendant temporel de la confession sur le plan spirituel. A côté d'une conscience religieuse, ou plutôt confessionnelle, il y a bien une « conscience civile », une « conscience politique » qui, par analogie de structure, a les mêmes traits que la première. La polémique autour de l'*Oath of allegiance* procède à la réunion incongrue, mais politiquement nécessaire, d'au moins deux discours parallèles, qui, en bonne logique, n'auraient jamais dû se rencontrer. Il s'agit, d'une part, d'éradiquer toute possibilité de prétention pontificale à un pouvoir d'ordre temporel tout en revendiquant un pouvoir indirect au spirituel pour la puissance civile, et, d'autre part, d'affirmer la volonté universaliste de l'Eglise anglicane. Par l'écho que produit la polémique anglaise, le « prisme français » a fonctionné à plein durant les années 1607-1613, au point que Jacques I^{er} finit par considérer la France comme un espace public primordial pour la réception de ses idées. Polymorphe, la polémique anglaise assume aussi, au sein de la controverse du début du XVII^e siècle, une polyvalence remarquable, dans la mesure où tous les problèmes théoriques qui se posent alors, du double point de vue théologique et politique, y sont simultanément abordés. Une illustration particulièrement parlante en est fournie par l'affaire Blackwell.

CHAPITRE III

LECTURES ET DÉVELOPPEMENTS POLÉMIQUES :
ULTRAMONTAINS, ANGLICANS ET PROTESTANTS DANS LA CONTROVERSE

Il y a une double attitude, paradoxale en apparence, chez les ultramontains de l'époque. D'un côté, il paraît évident qu'il faille défendre l'autorité du chef de l'Eglise catholique. D'un autre côté, il est tout aussi évident que cette défense fait courir le risque de relancer le processus de la controverse. Les apaisantes positions

de François de Sales sont partagées en France par les gallicans modérés, qui, pour refuser la possibilité d'une autorité temporelle du pape, n'en versent pas pour autant dans l'antiromanisme. Ce type de discours constitue le signe de l'éclosion d'un « tiers parti ». Soucieux de préserver les acquis politiques de la dispute, les théoriciens de cette troisième voie n'en manifestent pas moins une reconnaissance appuyée de la romanité de l'Église catholique. C'est le cas notamment de Michel de Marillac. Inquiétés par le sursaut ultramontain que connaît la France à la fin de 1610, les anglicans cherchent à relancer la controverse écrite. C'est sur le thème de la sécurité du prince, cher aux Anglais, que se fait en général la lecture de la controverse entre Guillaume Barclay et le cardinal Bellarmin par les régalistes anglicans. Il faut souligner ici l'influence que le gallicanisme acquiert auprès de cette mouvance après 1610. Se met peu à peu en place une véritable hantise anglicane de Bellarmin, perçu comme un auteur monarchomaque, hantise qui va culminer dans l'œuvre polémique de Robert Abbot. En ce sens, il y a bien dans les années 1610 une récupération anglaise – qu'elle soit anglicane ou même catholique –, des résultats produits par l'agitation gallicane en France entre 1609 et 1611. Le « prisme français » produit des émules, qui peuvent fièrement se parer du prestige de cette référence. Plus que jamais, toutefois, le discours polémique procède à une *reductio ad Bellarminum*, très nettement visible chez les protestants français, qui, après la mort de Henri IV, en viennent à considérer Jacques I^{er} comme leur protecteur naturel contre l'influence envahissante des ultramontains. A cet égard, le cas du huguenot Pierre du Moulin est exemplaire. C'est le signe du traumatisme engendré dans les consciences par l'assassinat du roi de France en 1610. On a le sentiment très net que les frontières confessionnelles tendent à s'effacer quand se trouve en jeu l'autonomie du pouvoir civil. Finalement, le discours que peuvent tenir les anglicans ou les huguenots diffère peu de celui que ne cessent de diffuser les gallicans, pourtant catholiques. C'est peut-être en cela que la controverse du début du XVII^e siècle manifeste le plus d'importance : en modifiant le rapport de sujétion, elle modifie également le rapport de confession. De ce fait, le gallicanisme acquiert une dimension nouvelle : celle d'une religion catholique antiromaine et tolérante en ce qui concerne la pluriconfessionnalité. Il ne fait aucun doute qu'une relecture strictement politique de la controverse du début du XVII^e siècle s'impose. La polémique menée n'est en fait que l'occasion pour les Politiques de tenir un véritable discours de la raison d'État. Le discours antiromain entérine définitivement une évolution tout à la fois politique et confessionnelle, puisqu'un bon catholique doit être avant tout un bon sujet, et non pas l'inverse. Le lien de sujétion a désormais pris le pas sur le lien d'appartenance à une Église. Il n'y a plus de sujets catholiques ou de sujets protestants : il n'y a que des sujets tout court. La dispute de 1611 sur le thème de l'Antéchrist constitue une ultime occasion de débattre une nouvelle fois de ce point.

CHAPITRE IV

RAISON D'ÉTAT ET RAISON D'ÉGLISE : PARIS, VENISE, ROME ET MACHIAVEL A LA FIN DU XVI^e SIÈCLE ET AU DÉBUT DU XVII^e SIÈCLE

Raison d'État, pouvoir pontifical au temporel, primauté romaine, supériorité du politique sur le religieux, fidélité à l'autorité civile ou sécurité du prince, tous ces thèmes sont abordés directement par la controverse du début du XVII^e siècle.

Compte tenu de ces éléments, il semble paradoxal à première vue que le nom de Machiavel soit si peu cité. La doctrine machiavélique est cependant loin d'être absente de la polémique. C'est en fait elle qui structure l'ensemble du discours porté à cette occasion. L'ambiguïté consubstantielle à la notion d'*arcana imperii*, et conséquemment à celle de « raison d'État », permet d'expliquer l'extraordinaire complexité qui caractérise le débat entre catholiques romains et antiromains autour du machiavélisme politique. Cette ambiguïté est la conséquence nécessaire de l'ambivalence même de la notion. D'une part, le concept d'« arcane » s'ancre dans une forte tradition de glose théologique et sacrée, et, à ce titre, peut être revendiqué fort justement comme un outil propre à justifier la doctrine des théologiens romains. Mais, d'autre part, cette notion est utilisée par les antiromains comme une dénonciation des théories de leurs adversaires. Du côté des mêmes antiromains, la situation n'est pas plus simple, puisque la dénonciation d'un machiavélisme de la Curie et de ses théologiens cohabite avec la volonté affirmée de récupérer un certain machiavélisme politique au service de théories absolutistes propres à favoriser l'autorité civile dont on entend assurer l'autonomie politique par rapport à la théocratie pontificale revendiquée par le Saint-Siège et ses thuriféraires. Plus généralement, c'est au problème des sources religieuses de la pensée politique que l'on se trouve confronté. Il s'agit, pour les antiromains, de penser un phénomène qu'ils veulent séculier à partir de notions toutes théologiques. Le pouvoir monarchique se « pontificalise », en quelque sorte, tandis que le pouvoir pontifical devient un véritable pouvoir royal. Revenir au mystère constitutif de tout pouvoir signifie alors pour les Romains protéger l'autorité du pontife romain contre la désacralisation que le discours machiavélien était susceptible de lui faire subir. La volonté des théologiens romains est de protéger à tout prix la singularité de la nature du pouvoir du souverain pontife, contre les descriptions, à leurs yeux réductrices, des théoriciens antiromains. Au cœur de la discussion autour du machiavélisme politique se trouve la Compagnie de Jésus, qui doit se défendre contre les accusations mêmes de machiavélisme politique qu'on lui lance. Il apparaît que l'intervention des Jésuites dans la controverse est le signe de la nécessaire liaison sous-jacente entre la question de la raison d'État, assimilée à la fin du XVI^e siècle et au début du XVII^e siècle au machiavélisme, et celle de l'autorité du pape. La théorie de la *potestas indirecta*, en particulier, est tancée par les antiromains au motif qu'elle n'est que la dissimulation d'ambitions qui ne sont pas admissibles chez le pontife romain. La mise en accusation du machiavélisme théologico-politique, suivie le plus souvent de sa récupération, par les théologiens romains, n'a pas échappé aux antiromains, qu'ils soient ou non catholiques. La dénonciation des prétentions pontificales à une puissance d'ordre temporel s'accompagne d'accusations de machiavélisme, en même temps que les principaux concepts politiques forgés par Machiavel ou attribués, parfois indûment, à sa sphère d'influence intellectuelle, servent d'outils pour remettre en cause le magistère romain. La virulence du discours antiromain conduit l'Église catholique à réagir. Il est symptomatique de constater que le discours tenu à l'encontre des Politiques, qui est un discours crypto-antimachiavélien, débouche obligatoirement sur une exaltation du pouvoir pontifical, comme si, une fois de plus, les deux thématiques étaient inexorablement liées.

CONCLUSION

A la fin de 1611, la controverse théologico-politique du début du XVII^e siècle autour de la question de l'autorité pontificale en matière temporelle voit se clore sa première phase. L'action du « prisme français » connaît, avec la publication du *De ecclesiastica et politica potestate* du syndic Richer, une subite inflexion qui marque la récupération finale par la France d'une polémique dont les origines se trouvaient pourtant en Italie et en Angleterre. Désormais, le « prisme français » produit davantage qu'il ne réfracte. Cette évolution est l'aboutissement de l'action menée par les gallicans, qui, après le coup d'éclat de novembre 1610, se retrouvent en position dominante au sein de l'Europe antiromaine. L'impact de cette rupture se mesure à l'aune de trois enjeux, cruciaux pour l'évolution des rapports entre les différents États de la chrétienté. Sur le plan diplomatique, tout d'abord, elle aboutit à l'affirmation définitive d'un front commun catholique et antiromain entre les Vénitiens et les gallicans. Le rapprochement entre gallicanisme et vénétianisme a d'ailleurs conduit certains penseurs politiques, comme Tommaso Campanella, à des analyses qui tendent à montrer l'existence d'une alliance naturellement et logiquement nécessaire entre la France et la Sérénissime. Un deuxième enjeu révélé par les discussions du début du XVII^e siècle est strictement controversial. Cette dispute a eu des répercussions tout au long du siècle, tant sur le plan de la réflexion théologico-politique proprement dite que sur celui de l'appréhension de la pratique polémique. Le troisième enjeu est, lui, politique au sens large du terme. Les remous exceptionnels occasionnés en France par la publication du livre du cardinal Bellarmín réfutant les thèses de Guillaume Barclay, en même temps que la confirmation consécutive d'une alliance doctrinale entre gallicanisme, anglicanisme et vénétianisme, montrent à quel point le débat autour de la question de l'autorité pontificale en matière temporelle a pu être étroitement lié à celui qui porte sur la sécurité du prince, et qui n'est plus autre chose en 1610 que la « raison d'État ». Sur le plan doctrinal, la pensée théologico-politique de Bellarmín connaît une postérité polémique qui montre à quel point la discussion menée en 1609-1610 doit être rattachée à la naissance d'une philosophie politique capable de rendre compte de l'évolution consécutive à l'émergence d'un absolutisme concrétisé dans le phénomène de l'État moderne. L'opposition à la théocratie pontificale a permis la création d'une vacance de pouvoir, béance politique dans laquelle se trouve intronisé l'absolutisme de droit divin. C'est la force naissante de la raison d'État qui permet au souverain politique, en acquérant une puissance inimaginable peu de temps avant cette époque, de lutter contre les forces centrifuges qui mettent en danger une nouvelle société politique. Or, la papauté jouant le rôle d'un centre de pouvoir extérieur au temporel de tous les souverains civils, le pontife romain ne peut qu'être considéré comme le principal ennemi de la puissance des autorités temporelles. D'où l'importance que Hobbes accorde encore, au milieu du XVII^e siècle, à la nécessaire éradication des prétentions pontificales maintenues en vertu de théories politiques théocratiques désormais attribuées dans tous les cas à Bellarmín. La controverse du début du XVII^e siècle a marqué l'esprit des contemporains, qui, très tôt, se sont attachés à en consigner les principaux événements. Ainsi la mise en mémoire des événements vénitiens de 1606-1607 a-t-elle été un processus historiographique qui s'est poursuivi tout au long du XVIII^e siècle en Italie et en France, témoignant de la grande faveur dont jouit Paolo Sarpi à cette époque. Le succès apparent des régalistes antiromains français en 1611 a néanmoins été de courte durée du point de vue de la

controverse. L'affaire Marc-Antoine De Dominis permet de voir qu'à partir de 1616-1617, l'efficacité du courant gallican est véritablement amoindrie. Au début des années 1620, le « prisme français », s'il continue de suivre avec attention les derniers rebondissements d'une polémique à laquelle il a largement contribué, n'en manifeste pas moins des signes de faiblesse d'un point de vue antiromain.

PIÈCES JUSTIFICATIVES

Édition de six cent soixante-dix-neuf dépêches diplomatiques.
